

# El crepúsculo de las simples cosas

Lecturas esperanzadas y perspectivas  
críticas para un Sur en pandemia



Nelson Specchia y José Emilio Ortega (eds.)

Allard / Aispuro / De León / Díaz / Barei  
Bernal / Blanco / Boff / Chuit / Daín / Espósito  
Falcón / Ferrer / Fonti / Gait / Gallardo / Garayalde  
García / Gigena / Isuani / Lariguet / Las Heras  
Magnasco / Maldonado / Morello / Moyano  
Ortega / Pantoja / Penco / Pino / Rodríguez Alba  
Rovasio / Sandrone / Sanguinetti / Yuan / Viana





EL CREPÚSCULO  
DE LAS SIMPLES COSAS



# EL CREPÚSCULO DE LAS SIMPLES COSAS

Lecturas esperanzadas y perspectivas críticas  
para un Sur en pandemia

**Nelson Specchia y José Emilio Ortega (editores)**

Raúl Allard Neumann / Manuel Aispuro / Gonzalo de León / Natalia Díaz / Silvia Barei / Marcelo Bernal / Alfredo F. Blanco / Leonardo Boff / Roberto Chuit / Andrés Daín / Santiago Espósito / Paulo Falcón / Juan Ferrer / Diego Fonti / Nilda Gait / Abel Gallardo / Nicolás Garayalde / Aldo García / Andrea I. Gigena / Aldo Isuani / Guillermo Lariguét / José María Las Heras / Miguel Magnasco / Martín Maldonado / Gustavo Morello / Manuel I. Moyano / José E. Ortega / Gabriel Pantoja / Wilfredo Penco / Mario J. Pino / Jaime Rodríguez Alba / Roberto Rovasio / Darío Sandrone / Julio M. Sanguinetti / María Sol Yuan / Debret Viana



Universidad  
Nacional  
de Córdoba

**Autoridades**

Rector

**Dr. Hugo Oscar Juri**

Vicerrector

**Dr. Ramón Pedro Yanzi Ferreira**

Secretario General

**Ing. Roberto Terzariol**

Prosecretario General

**Ing. Agr. Esp. Jorge Dutto**

Directores de Editorial de la UNC

**Dr. Marcelo Bernal**

**Mtr. José E. Ortega**

---

El crepúsculo de las simples cosas: lecturas esperanzadas y perspectivas críticas para un Sur en pandemia / Raúl Allard Neumann ... [et al.]; editado por Nelson Specchia; José Emilio Ortega; prólogo de Nelson Specchia. - 1a ed. - Córdoba: Editorial de la UNC, 2020.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-707-143-6

1. Ensayo Sociológico. 2. América Latina. 3. Pandemias. I. Neumann, Raúl Allard. II. Specchia, Nelson, ed. III. Ortega, José Emilio, ed.

CDD 306.2098

---

Diseño de colección y portada: **Lorena Díaz**

Diagramación y edición gráfica: **Marco J. Lio**

Corrección y coordinación: **Santiago Espósito**

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Universidad Nacional de Córdoba, 2020

# ÍNDICE

Introducción	11
<b>INSTITUCIONES EN SU LABERINTO</b>	<b>21</b>
<b>Sección primera. Dédalo, entre pliegues</b>	<b>22</b>
En medio de la cuarentena <i>Julio María Sanguinetti</i>	23
Es hora de fortalecer el Estado <i>José María Las Heras</i>	26
La respuesta estatal, los derechos y las políticas públicas atravesados por la crisis sanitaria del Covid-19. Debates y posibles agendas <i>Marcelo Bernal</i>	38
El Estado como un prisma. Escenas del durante (el Covid-19) y borradores de una estatalidad deseable hacia el después <i>Miguel Magnasco</i>	46
Pandemia, círculo vicioso y utopía <i>Aldo Isuani</i>	58
Estados, pandemias, guerras y excepcionalidad <i>José Emilio Ortega, Santiago Espósito y Juan Ferrer</i>	62
Después de la pandemia. El Leviatán que no está solo y espera <i>Abel Gallardo</i>	71
América Latina en el universo de las incógnitas <i>Mario José Pino</i>	78

Covid-19, incertidumbre, impacto y excepcionalidad: una mirada desde las Relaciones Internacionales <i>Raúl Allard Neumann</i>	88
Elecciones en tiempos de pandemia: el caso uruguayo <i>Wilfredo Penco</i>	103
El multilateralismo en épocas de pandemia. El Covid-19 y su impacto en los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) <i>Aldo J. García</i>	113
<b>Sección Segunda. Tras el hilo de Ariadna</b>	<b>121</b>
Coronavirus en Argentina <i>Roberto Chuit</i>	122
Coronavirus y economía: lecciones de la pandemia <i>Alfredo Félix Blanco</i>	129
Los costos del aislamiento: respuestas de política para el corto y el mediano plazo <i>Manuel Aispuro, Gonzalo de León y Natalia Díaz</i>	134
Las Pandemias visibles e invisibles <i>Nilda Gait</i>	144
Covid-19, desafío sanitario e ideológico <i>Roberto A. Rovasio</i>	153
Universidades y emergencia. Entre lo urgente y lo importante <i>Paulo Falcon</i>	172
#LoQueNoVeoDesdeCasa <i>Martín A. Maldonado</i>	181
<b>CUARENTENA EN CONFLICTO</b>	<b>190</b>
<b>Sección Primera. Crónicas de un naufragio</b>	<b>191</b>
Trilogía, o de cómo no naufragar <i>Silvia N. Barei</i>	192
Evocaciones <i>Gabriel Pantoja</i>	202



El cielo y el virus. Notas desde el pequeño encierro <i>Manuel Ignacio Moyano</i>	211
Pienso con un lenguaje que tiembla <i>Debret Viana</i>	216
<b>Sección Segunda. Vacíos y Desafíos</b>	<b>228</b>
Aspectos encantados de la pandemia <i>María Sol Yuan</i>	229
La ética ante el coronavirus <i>Jaime Rodríguez Alba</i>	238
Prolegómenos para un futuro en clave bioética <i>Diego Fonti</i>	250
Cuidar de sí y de los demás en tiempos de pandemia <i>Leonardo Boff</i>	261
¡Santas pandemias, Batman! <i>Gustavo Morello SJ</i>	269
Marcos interpretativos locales. Ciencias sociales y humanidades en tiempo de coronavirus <i>Andrea Ivanna Gigena</i>	275
Cuando se despertó, el capitalismo todavía estaba allí <i>Darío Sandrone</i>	287
La normalidad por asalto <i>Andrés Daín</i>	298
La mitología de una pandemia <i>Nicolás Garayalde</i>	304
Algunas fotografías -de un filósofo- sobre la pandemia del coronavirus <i>Guillermo Lariguet</i>	313
<b>Sobre los editores</b>	<b>335</b>

## PROLEGÓMENOS PARA UN FUTURO EN CLAVE BIOÉTICA

Diego Fonti<sup>1</sup>

“Apúrate despacio” dice un viejo adagio latino. La irrupción del virus nos ha llevado frenéticamente a buscar respuestas, elaborar advertencias y predecir conclusiones, algo esperable pero riesgoso. También las opiniones filosóficas se multiplican, cosa importante en un mundo donde las “humanidades” habían quedado relegadas al colectivo de las almas bellas pero poco operativas ante la velocidad de las tecnociencias y los embates del capitalismo sobre los diversos sectores de la vida. Pero el tiro puede salir por la culata, por varios motivos. Apresurarse en las conclusiones, proyectar deseos sobre el análisis, confundir planos (epistémicos y prácticos), son riesgos siempre presentes, aunque no invalidan la necesaria intervención. Este ensayo intenta un abordaje provisorio, al modo de un balance parcial, desde la perspectiva de la bioética. La elección de la perspectiva no se debe solo a la obvia naturaleza de la situación, una pandemia que afecta la salud y la vida en todos sus niveles, y que requiere decisiones éticamente fundamentadas. El motivo fundamental es que esta perspectiva asume la estructura ontológica formulada por la “Declaración sobre Bioética y Derechos Humanos”: la vulnerabilidad que caracteriza a los seres humanos. A ella se agrega un interrogante práctico: cómo actuar en estas circunstancias donde esa vulnerabilidad *ya ha sido efectivamente vulnerada*. Una situación en la que las víctimas no son una posibilidad sino un hecho. Esto conlleva pensar las estructuras que condujeron a esa vulneración, los daños que produjo, y los futuros posibles con criterio de justicia.

Una particularidad de la pandemia es que nos hace pensar sobre las víctimas a partir de una situación propia de *nuestro presente*. Por un lado, hay que recordar cómo Foucault diferenciaba entre el pensamiento de Kant sobre el presente y las formas premodernas de interpretar el presente: a diferencia de Kant –que formulaba la cuestión de la actualidad como “salida” que se auto-diferencia del pasado–, Platón, Agustín y Vico se ocupaban

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía, por la Universidad Nacional de Córdoba, y doctor por la Universidad de Friburgo. Es investigador del Conicet, y profesor en la Universidad Católica de Córdoba y en la UNC.

más bien del presente como parte de una era, del presente como signo de un acontecimiento a interpretar, y del presente como aurora de una realización futura, respectivamente. Pero nos sucede hoy que esas formas de interpretación son casi imposibles de separar. A esto se agrega un segundo elemento, visible en el modo cómo Rousseau y Voltaire, junto a numerosos enciclopedistas, debieron dar cuenta filosóficamente de su presente por otro tipo de evento, el terremoto de Lisboa. En ese caso, se trataba de los efectos de un acontecimiento de origen no humano sino natural. Lo notable de nuestra reflexión sobre el presente a partir del virus es su combinación de acontecimiento natural y creaciones y decisiones humanas. Prescindiendo de hipótesis conspirativas: el virus nace por un vínculo zoonótico entre especies y una mutación virósica en la naturaleza. Pero su expansión, su capacidad de daño, y el resto de las consecuencias que observamos están ligadas de modo directo con nuestra historia, nuestros modelos de producción y transporte, nuestras intervenciones en la naturaleza, nuestros modos de acumulación de riqueza y provisión (y previsión) en los sistemas sanitarios, etc. Incluso nuestros modos de comprender la legitimidad y el alcance de la autoridad política han sido parte de los resultados que podemos observar. De ahí que en este contexto el uso de la noción de víctima es correcto, porque indica que hay personas que fueron vulneradas por causas claramente humanas, y por ende debido a estructuras vigentes con sujetos responsables.

A partir de esta curiosa combinación entre el fenómeno de la vulneración y la emergencia de un vínculo entre naturaleza y producción humana puesto en escena por el virus, pretendo exponer en clave bioética tres puntos para un balance provisorio, que a su vez sirvan para orientar decisiones futuras: 1) el tipo de “evidencias” que esta situación provee, 2) el tipo de criterios de juicio que postula, y 3) las condiciones de posibilidad que demanda para los necesarios ejercicios de la justicia en el futuro. En este sentido se trata de un ensayo sobre prolegómenos y no un programa de intervención.

### **La bioética-ficción: un contrafáctico innecesario**

“Es contrafáctico” suele afirmarse cuando, a modo de experimento mental, se proyectan situaciones ideales que ponen en cuestión el orden construido del mundo, que desde la modernidad se caracteriza por el avance tecnocientífico sobre el mundo, la separación entre la esfera económica del capital y la esfera política (cada vez más impotente -o cómplice- ante sus embates), y la caída de las narraciones que fundamentaban una idea universalista de bien común. El precio de esas debilidades (a menudo connivencias) a la hora de argumentar ha sido alto, porque mostrar lo que pasaba (las víctimas concretas) y lo que podría pasar (un daño universal posible) ha sido insuficiente para lograr

cambios, y parecía siempre requerir de una fuerte carga de voluntarismo, porque la fuerza del orden instituido ha superado continuamente a la crítica. Pero con la irrupción de la pandemia se dio un evento que hizo innecesarias nuestras historias de bioética-ficción. Con la pandemia lo contrafáctico irrumpió en el orden empírico, ofreciendo un tipo de “evidencia” en tanto es, al menos en el plano de los fenómenos, intersubjetivamente constatable.

Por lo general, nuestras decisiones prudenciales tienen la estructura del si-entonces. Si sucede X entonces lo mejor sería hacer Y para obtener Z. Habitualmente ese modelo de decisiones está alimentado por la experiencia histórica y por algún tipo de universalización (sucedió muchas veces que se hizo ... y resultó ...; y por lo tanto conviene en todos los casos hacer ... si queremos obtener...). Es un modo de conocimiento que carece de la fuerza universal de algunas ciencias empíricas, pero está sostenido por una estructura casuística de expectativas de comportamientos y resultados. También sucede que ante un orden de cosas en funcionamiento con resultados inadmisibles, se hagan afirmaciones o críticas que anticipan contrafácticamente las situaciones que sucederían si se hiciera o no se hiciera algo, pero que, debido a la fuerza del *statu quo*, parecen lejanas en el tiempo y en el orden de su “realizabilidad”. Por ejemplo, la ética del discurso de Apel y Habermas proponen un mundo donde las condiciones emancipadas y no coercitivas de la comunicación sean el mecanismo para buscar los mejores argumentos para generar normas legítimas que solucionen conflictos, evitando así toda violencia o manipulación instrumental. Pero ese orden de cosas se presenta como ideal regulativo, contrafáctico. Un ideal orientador positivo pero no presente. Por otro lado está el otro tipo de contrafáctico, la negatividad, la irrupción *in extremis* de un mal transversal, que fuerce a admitir aquellas relaciones de poder que ideológicamente habíamos asumido como naturales o meras partes o efectos necesarios del funcionamiento del sistema. A menudo quienes hacían este tipo de afirmaciones contrafácticas han sido tildados de personas ideologizadas, porque proyectaban al orden intramundano sus propios deseos de transformación social y no tenían en cuenta la ardua realidad del orden establecido. De allí la dificultad que siempre tuvo el pensamiento crítico, igualitario y liberador, a la hora de argumentar (de modo admisible) y poner en práctica (de modo realizable) sus posiciones. Y por eso siempre tuvimos - en el mejor de los casos - la vuelta habitual a un tipo de razonamiento prudencial, para obtener pequeños avances.

El campo bioético no ha sido ajeno a la estructura antes descrita. Sucede que la reflexión ética del mundo de la salud – en el sentido amplio de una bioética social que incluye no sólo la salud en sentido de las instituciones sanitarias sino también las condiciones requeridas para la vida personal, social, cultural y ecosistémica – está atravesada por una configuración del

poder que a menudo impide incluso las reformas más sencillas. Esa estructura está a la base de los modelos y objetos de investigación, de la lógica de las tasas de retorno de las “inversiones” en investigación de medicamentos, y en los supuestos que la mayoría de las personas – incluso muchas que son parte de los sistemas sanitarios – admiten como “normales”. En síntesis, a la base de modos diversos de injusticia y opresión por falta de acceso y por sus consecuencias nefastas, que acabaron naturalizándose. Por este orden de cosas imperante, no solamente las advertencias prudenciales cayeron tantas veces en saco roto, sino que – mucho más aún – los eventos propuestos como contrafácticos, a la luz de los cuales establecer un orden más justo, fueron considerados relatos de ciencia ficción.

La actual pandemia ha puesto en cuestión esta estructura de pensamiento. Ya no es preciso postular un “evento” futuro y aterrador mediante el recurso de la ciencia ficción. O de bioética-ficción, si se trata de pensar distopías donde una irrupción de lo ominoso rompe con toda certeza referida a nuestra vida y salud. Esa irrupción escapa incluso a las precauciones tomadas por los dispositivos de “supervivencia del más rico” como señala Ruskoff. Es verdad que no estamos todos en el mismo barco, como lo muestra de modo sintomático la adquisición de recursos sanitarios por parte de los países ricos. O como sucede al interior de estos países, los preparativos en los enclaves de los ultra-ricos, acumulando más y más recursos para uso exclusivo (como Fisher Island en Miami o Les Parcs de Saint-Tropez). Aunque el riesgo crece y también les acecha. No es que no hubiera información sobre las terribles desigualdades, y ni siquiera que no provocasen indignación, sino que se asumían como la parte desagradable –no ilegal– del sistema. Pero este virus tiene la capacidad de des-legitimar esas relaciones, mostrando no sólo las faltas en los sistemas económicos, sanitarios y políticos. También ha mostrado la base endeble de varias de nuestras instituciones liberales y modernas, y las injusticias que naturalizaron, así como el peligro (con muchos ejemplos concretos, lamentablemente) de asumir que la respuesta autoritaria o premoderna tendría algún viso de legitimidad o factibilidad en nuestro presente. Es por ello que a continuación propongo revisar, a la luz de lo que nos ha mostrado la pandemia, algunos criterios valiosos en bioética y su rol en la toma de decisiones públicas.

### **Criterios bioéticos para juzgar**

Si bien la bioética tiene hoy una base de legitimidad importante, no son pocas las voces que la ven como un nuevo dispositivo de control social (que incluye pero va más allá de los discursos bioéticos concretos de comunidades morales o religiosas particulares, que muchas veces intentan instrumentalizar a la

bioética para defender sus propias narraciones sobre el bien). La respuesta a esas sospechas debe ser afirmativa: la bioética *sí* es un dispositivo político que pretende influir sobre decisiones, prácticas, discursos y normas. E intenta hacerlo utilizando no solo los procedimientos formales de las sociedades liberales. No significa iniciar acciones ilegítimas, sino mostrar que la legitimidad no puede carecer de fuerza ante el avance de la muerte. Es la hora de dejar de temer los discursos fuertes, por más que sean riesgosos y necesitemos de un enorme trabajo intelectual para separar su fuerza de sus injerencias indebidas. Este es el caso de la bioética latinoamericana, caracterizada por sus explícitas decisiones de intervenir socialmente, proteger y cuidar la vulnerabilidad efectivamente dañada en las condiciones de sufrimiento, negación de derechos, de acceso a la salud (desde su sentido más elemental hasta el más complejo). Su aspiración está lejos de ser una mera discusión sobre normas legales o acuerdos formales, porque al ubicarse en el contexto de exclusión asume una perspectiva y hace un gesto de fuerza. Es por eso que la perspectiva latinoamericana de la bioética ha puesto en cuestión de diversas formas al paradigma anglosajón, con su prioridad sobre la autonomía individual y en un contexto de institucionalización, donde la salud se entiende como un servicio provisto por profesionales a clientes por una relación contractual. Obviamente no se trata de renunciar a estos aspectos, sino de reubicarlos en el orden de prioridades y necesidades de nuestro contexto. Por eso, a la luz de la pandemia actual y sus modos de comportarse, se pueden pensar algunos criterios bioéticos que, más allá de surgir por la situación y en el contexto latinoamericano, conllevan una pretensión de validez que excede esos límites situacionales (epocales y geográficos).

Es preciso romper la idea de excepción, que ha sido enarbolada por notables pensadores. Lo que la *emergencia* presente hace es radicalizar, exacerbar y mostrar en escala las injustas relaciones e inconsistencias *ya existentes*, habituales *en nuestros sistemas e instituciones*. *Paralelamente, es un error pensar de modo excepcional las respuestas. Emergencia no es estado de excepción, y las fuentes – conceptuales y argumentales – ordinarias de la bioética también conllevan la potencia necesaria en ese contexto. Esto tampoco significa asumir necesariamente, como otros notables pensadores, que esto será una crisis más, como las que caracterizaron a la historia del capitalismo y de las que siempre se sirvió para luego volver al estado normal de cosas, con fuerzas renovadas y modelos de control aumentados. Esa es ciertamente una posibilidad, porque sabemos que la barbarie siempre acecha. Pero no es un destino.*

**Autonomía solidaria:** vale la pena comenzar por la noción de autonomía, en tanto fue el gran eje del paradigma bioético consolidado desde la década de 1970. Este paradigma fue capaz de hacer confluír las preocupaciones

por las violaciones a los Derechos Humanos y la dignidad personal en las investigaciones científicas (notablemente en los campos de concentración y en investigaciones como la de Tuskegee) y por los excesos en el paternalismo médico. Así surge la conciencia sobre las prerrogativas de la capacidad individual de agencia intencional (actuar según deseos), independencia (actuar sin influencias) y racionalidad (conocimiento, deliberación y acción relacionando medios y fines según creencias personales y evaluación personal de alternativas). También incluye la autonomía un marco adecuado de opciones y el reconocimiento (propio y ajeno) del valor de cada sujeto sujeto. Al mismo tiempo, en el marco de la modernidad capitalista estas nociones se vinculan con conceptos de libertad y propiedad que concluyen en una idea de sujeto escindido, que posee un cuerpo como un objeto de pertenencia, cuyas potencias se expresan al modo de la posesión progresiva, y cuya independencia y dominio le permite establecer las prerrogativas de su dominio y entrar en vínculos contractuales con otros, que libremente acuerdan incidencias mutuas.

Pero la situación actual muestra, si no las falacias de este concepto de autonomía y de sus institucionalizaciones, al menos sí sus falacias. No significa eliminar el concepto ni toda su carga semántica –porque sigue siendo un concepto imprescindible en condiciones de modernidad, y nunca hay que tirar el bebé con el agua de la bañera– sino reubicarlo en un plexo de relaciones insoslayables precisamente para el ejercicio de la autonomía. En primer lugar, a nivel ontológico, se impone atender la imbricación de los cuerpos con otros cuerpos, de las operaciones que el entramado e interdependencia de las cosas nos enseñan. En el caso del virus, la diseminación de gotitas de Flüge es solo un ejemplo de los constantes modos en que los cuerpos intervienen junto a otros en interrelación. Pero además, por la historicidad de las sociedades, nuestros cuerpos están atravesados por los modos en que se constituyó el poder encarnándose en relaciones económicas, productivas, sanitarias, habitacionales, que a su vez revierten sobre la propia capacidad de decisión. Ontología, biología e historia forman una constelación que en esta época reubica el principio de autonomía sobre una base de interacciones que pueden denominarse “solidarias”. “Solidaridad” no en el sentido del voluntarismo bondadoso por encima del deber, sino en tanto estructura de mutua interdependencia. La solidaridad no como ir más allá del mínimo de justicia, sino como condición de interacción para su realización. Una vida más emancipada no puede significar una vida más separada, algo de hecho imposible más allá de las medidas técnicas parciales, sino una vida donde la autonomía se ejerza dentro del marco de libertades y posibilidades compartidas. El entramado de la solidaridad no disminuye la libertad, sino que muestra la base para su realización posible, a diferencia de la libertad

– abstracta en su formulación y brutalmente injusta en los intentos de realización – como autarquía de los sujetos escindidos.

**Salud comunitaria:** más allá de las diferentes definiciones de salud, ésta se ha comprendido habitualmente como individual, en clara consonancia con la libertad individual y escindida expuesta anteriormente. Más aún, a menudo la salud fue vista como parte de las capacidades “naturales” e “históricas” generadas sea por las “loterías” social y natural (o sea, lo que alguien obtuvo por sus condiciones sociales o biológicas), sea por el “mérito” (o sea, la creencia de haber sido factótum de los propios logros). Una y otra comprensión desconocen no sólo el entramado que antecede y atraviesa a los sujetos, nuestra común dependencia y el modo cómo nos beneficiamos continuamente de otros en todos los niveles (social, biológico, económico, cognitivo, etc.). También desconocen que la salud es un entramado de ida y vuelta que incluye las decisiones, acciones, bienestar y malestar de los demás. Esta noción de salud ha irrumpido de modo notable en la situación de pandemia. Nunca fuimos tan conscientes de que podemos ser armas letales por nuestras acciones, sin importar nuestras intenciones. Nunca fuimos tan conscientes de cómo los más débiles pueden ser afectados por la irresponsabilidad de los “fuertes” (en nuestra situación la debilidad ha adquirido nuevos rostros, también la fortaleza, aunque tampoco tengamos otra certeza de su distinción que la estadística). Nunca fuimos tan conscientes de la necesaria separación de las esferas, y de que la ciencia, la política, la ética, por más que estén relacionadas, no pueden ejercer el prevaricato sino asumir su propio ámbito de injerencias, so pena que las autoridades o los líderes religiosos terminen haciendo afirmaciones científicamente incorrectas y moralmente repudiables.

**Recursos no privados (lo común):** La (auto)objetivación del sujeto y su mercantilización, que se muestra en algunos extremos individualistas de la noción de autonomía, va aparejada con una comprensión epocal de la propiedad de los recursos. En nuestro lenguaje habitual, hablar de bienes significa a menudo hablar de objetos poseídos. El cambio semántico es significativo, si pensamos en la idea filosófica del “bien”. Lo mismo ha sucedido en el campo de los derechos, que fueron el modo institucional en que desde la modernidad hemos resuelto las disonancias sociales. Al haber caído la(s) idea(s) premoderna(s) de bien(es) debido a su multiplicación y a la dificultad de consenso sobre su realidad, y al haberse reemplazado esta noción rectora por el uso sucesivo y en diversas configuraciones de atribuciones y derechos, hemos formulado socialmente el dispositivo de los derechos como las prerrogativas que nos garantizan la propiedad de ejercicios o posesiones individuales. No fue



un logro menor frente a la falta de garantías ante la cual nacieron las diversas configuraciones del derecho (natural, de gentes, racional, Derechos Humanos). Pero en el marco vigente conllevó la tara de una versión de propiedad que, en el mejor de los casos, hizo de elementos básicos como la vida y la salud una parte del discurso de los derechos individuales formales; y en el peor, una parte del discurso de lo apropiable como un objeto poseído.

Las actuales pujas por la obtención de los recursos sanitarios, la sumisión (e intentos de dominar) los efectos del mercado sobre los costos de la salud, la dependencia de dispositivos existentes pero no económicamente accesibles para las mayorías, sólo ponen en escena algo que ya sabíamos que existía, aunque demasiadas veces se extroyectaba la responsabilidad en el mercado o agentes externos, exculpándonos de toda responsabilidad. Los reclamos por los derechos de acceso a un bien común y al mismo tiempo particularizado como es la salud, así como por las condiciones para su ejercicio, obligan a pensar nuevamente la cuestión de lo común y de las decisiones que tenemos que tomar para reconocerlo y protegerlo. Así como las nefastas consecuencias de su ausencia.

**Conocimiento compartido:** cuando el presidente estadounidense intenta incidir para comprar a una empresa alemana la tecnología de una potencial vacuna (“for the U.S. only”), o cuando las acciones de las compañías farmacéuticas con investigaciones o insumos relacionados con el Covid-19 ven subir sus cotizaciones en medio de la caída general, cuando se disparan los costos de los dispositivos necesarios para el tratamiento o las medidas sanitarias, no estamos ante ninguna novedad. Son manifestaciones de un *ethos*, de una forma de vida con supuestos y normas que los garantizan, un *ethos*-sistema marcado por una serie de relaciones estructurales dirigidas por el mercado y el capital. Ese sistema incluye al conocimiento como una mercancía, y es por eso que la noción de conocimiento compartido, su disponibilidad y aprovechamiento por toda la humanidad, es un criterio que aparece una y otra vez en la Declaración de Bioética.

El primer conocimiento al que es necesario acceder tiene la estructura de un re-conocimiento: nuestra constitución biológica está en deuda con todas las generaciones pasadas. Las inmunidades que hemos adquirido, así como todas nuestras configuraciones sociales, las instituciones, los beneficios que hemos obtenido como humanidad, nos ubican en el papel no de propietarios sino de deudores de otros. Nuestra existencia misma no sería tal si no hubiese habido esas generaciones que material, institucional y cognitivamente permitieron que estuviésemos acá. Reconocer el origen compartido del conocimiento y las deudas de cada persona con respecto al colectivo humano, así como también reconocer la interdependencia con los demás seres, es simplemente un primer acto de justicia en una situación como la actual.

## “Futurabilia” y justicia

En “Las crónicas de Narnia”, Aslan afirma que no nos está permitido saber la respuesta a la pregunta “¿Qué hubiera pasado si...”. Es un contrafáctico inaccesible pretender saber cómo hubiera sido el futuro – nuestro presente – si en el pasado hubiésemos actuado distinto. En ese sentido, desde Agustín hasta Benjamin hay una larga secuencia de preguntas sobre las cosas pasadas, sobre el momento en que todo se desmadró, y sobre cómo hubiera sido de otro modo, qué resultados hubiésemos obtenido si las elecciones hubieran sido otras. Pero hay otro contrafáctico que, como decía antes, devino presente con la pandemia. Este evento sí nos permite plantear de alguna manera las “futura contingencia”, las cosas futuras en las que proyectamos nuestra voluntad, deseo, esperanza (para otro momento dejo la discusión sobre esperanza, expectativas y pesimismo). Entonces preguntamos qué características asumiría la contingente –aunque necesaria– justicia futura. Contingente porque puede no ser. Necesaria porque de ella depende que seamos.

La reflexión sobre la justicia también tiene una larga historia, y ha sido una cuestión sensible en particular en las discusiones bioéticas. Las preguntas que hoy surgen por la escasez de recursos, la asignación de dispositivos en casos de triaje, los costos y presupuestos sanitarios así como las cuestiones prácticas sobre las responsabilidades impositivas de las personas con grandes recursos acumulados y los reconocimientos económicos de las personas efectoras de salud o de las personas en los márgenes del sistema económico, han agudizado cuestiones que no son nuevas.

La situación de pandemia nos ha llevado a pensar de nuevo la *justicia distributiva*. No sólo –y sobre todo– cuánta inversión y regulación de los Estados hubo de modo previo y ordinario en salud, sino también en el sentido de la asignación (o reasignación) concreta de los recursos en la situación de emergencia. Por un lado, parece justo e imparcial el modo en que los sistemas han planteado las decisiones en caso de tener que elegir entre dos personas (o sea, que la decisión sea de modo “anónimo”, es decir, sin tener en cuenta quiénes son, su rol social, capacidad económica, etc., sino estrictamente sus posibilidades técnicamente constatables, sin tampoco reducir a un solo criterio, como sería el de la edad).

Pero al mismo tiempo, esta justicia distributiva “imparcial” ya nos revela la parcialidad y desigualdad previa. En las historias personales –en este caso sí con nombre y apellido e historia concreta de vida– se revelan las condiciones de vida, alimentarias, laborales, los beneficios del sistema de salud de los que se disfrutó o no, los déficits en las condiciones económicas o culturales previas, etc. Esos condicionantes influyen sobre las mencionadas características sanitarias “objetivas” sobre las cuales se decidirá en nuestro contexto. Esas condiciones objetivas de los pacientes serán distintas según

se hayan alimentado y accedido a recursos de salud, según hayan sido sus condiciones laborales y habitacionales, etc. En el planteo de una justicia activa a partir de esta situación –aunque veo difícil que sea *durante esta* situación pandémica– es imprescindible el criterio de *justicia reparadora* propuesto por José Roque Junges. Es decir, retomar las historias de vida, los nombres y apellidos, para distribuir los recursos precisamente en quienes menos se han beneficiado de los bienes sociales, en quienes han sido víctimas de las injusticias históricas. Y no sólo por un sentido de justicia directa, sino también pensado en el sentido consecuencialista de una justicia social: a mayores beneficios sanitarios, en sentido abarcativo, más protección a todos los sectores, incluidos los más beneficiados por las loterías social y natural y por el modo de funcionamiento del sistema económico. Si no tienen los motivos fundados en un criterio de justicia, pueden reemplazarlos por los de su autopreservación.

Que el New York Times haya publicado un artículo elogioso sobre los “institutos antiplaga” creados en la década de 1920 en la Unión Soviética y que la cadena Fox aplauda la afirmación de Trump sobre poner en vigor la “Defense Production Act” (una intervención política directa sobre los medios de producción y los costos de los insumos), son solo síntomas – aunque relevantes – que nos obligan a pensar el fondo estructural de la cuestión de la justicia. Del mismo modo es sintomática la repetida referencia en medios masivos a *papers* académicos que vinculan los modos de comportamiento de nuevas enfermedades y epidemias a las intervenciones de deforestación, producción agropecuaria o minera en lugares que hasta no hace tantos años eran ecosistemas equilibrados, casi sin intervención humana. El común denominador de estas noticias relacionadas a la pandemia indica la exigencia de un modelo de *precaución activa y abarcativa*, que a la luz de las injusticias inadmisibles (la muerte humana por falta de recursos existentes pero no accesibles, pero también la eliminación de biodiversidad y por consiguiente de las condiciones mismas de vida humana) formule las normas y acciones de una *justicia ecológica* y de una *justicia intergeneracional*.

El problema en todo esto es el sentido común, la victoria en la conciencia de grandes sectores de una especie de “internacional consumista”, influida por precomprensiones que atentan contra los requisitos y decisiones necesarios para poner en práctica estas justicias. La gran victoria del sistema de injusticias y desigualdades puesto en escena por la pandemia, es que grandes mayorías todavía no se dan cuenta que esos efectos no son meras desviaciones, sino un problema de injusticia estructural. En la continuidad de los desmontes en época de cuarentena, el sufrimiento incrementado de las comunidades aborígenes en Brasil, incluso en los ataques a miembros de los equipos de salud, se manifiestan una serie de supuestos inversamente

proporcionales al destino común de los bienes, la universalidad de los derechos y la prioridad de la protección. En clave racional se podría explicar el error de esas posiciones, pero no hay racionalidad que supere ciertas pre-comprensiones y supuestos previos. Aquí tendríamos un ámbito transversal para repensar el rol del Estado y de las diversas tradiciones – filosóficas y “cosmovisivas” – que alimentan la reflexión sobre el bien común. La cuestión transversal de la vida y de todas sus condiciones solidarias.

A nivel subjetivo, si la autonomía ha de comprenderse a partir de las interacciones solidarias, la libertad del sujeto autónomo asume algunas características particulares, que deben tenerse en cuenta a la hora de pensar cómo se vería un futuro en términos de justicia. Por lo pronto, esa libertad se vería no como disponibilidad irrestricta de lo “propio”, en tanto que muchas cosas denominadas “propias” son parte misma de la existencia de otros seres, humanos y no humanos. No se trata de eliminar la prerrogativa de las decisiones sobre sí, sino ubicarla precisamente en el plexo de condiciones para su realización concreta y sus efectos sobre los otros integrantes de la relación. En esa perspectiva se impone revisar los privilegios que los seres humanos nos hemos atribuido, para evitar que esas prerrogativas acaben eliminando la misma base que las garantiza. También aquí tienen que asumir su rol los Estados. Y deben hacerlo en sus tres poderes, actuando valientemente en función de las víctimas y los más débiles, y no protegiendo intereses corporativos. Es que también la interpretación de las leyes y su expresión en fallos judiciales muestran el poder de los intereses económicos. Y lamentablemente no son habituales las intervenciones “de oficio” en favor de la salud de las mayorías, de la protección ambiental y de la intervención proactiva para la regeneración de los ecosistemas. Si los Estados han de ser la configuración colectiva de la voluntad de esos sujetos interrelacionados solidariamente, entonces es la hora de retomar su rol, pensar lo común en condiciones de legitimidad, y activar todos sus mecanismos.

El miedo y el futuro (y el miedo por el futuro) han sido fuentes muy poderosas en la historia del pensamiento y de la política. También lo ha sido la esperanza, revolucionaria según algunos. Pero muchas veces se usaron esos poderosos mecanismos psicológicos en dirección de una tanato-política, una estructura más desigual, cerrada, destinada a la protección de pocos a partir de la muerte de muchos. Hoy, como si estuviéramos en un “shabat” hebreo o una interrupción del tiempo (como explica Metz) con carácter universal, nos hemos detenido. Es nuestra oportunidad para pensar la vida, las decisiones y las fundamentaciones. La justicia social y ecológica, y nuestras tareas. Una vez más, una bio-ética como puente al futuro. Para que haya futuro.